[2005, Julho]

Departamento de Antropologia,

Universidade de Coimbra

Estudos Sul-Ameríndios

Da e pela convivência, apontamentos não-modernos

Conviver,

Do Latim...

...Convivĕre, «viver com»

...Convivĭu, «refeição em comum» (substância partilhada, meu apontamento)

(*in* Dicionário da Língua Portuguesa, 8ª Edição, Porto Editora)

"Aqueles que descem aos mesmos rios, banham-se na corrente de uma água sempre nova"

(Heráclito)

I

Introdução

Illich arrives

Ivan Illich, precursor a Ocidente da convivência

Modernas Ameaças

O sobrecrescimento ameaça o direito à estrutura física fundamental do ambiente no qual o homem[1] evoluiu; a industrialização ameaça o direito ao trabalho convivente (convivial); a sobreprogramação do homem para o novo ambiente mata a sua imaginação criativa; novos níveis de produtividade ameaçam o direito a políticas participativas; a obsolescência forçada ameaça o direito à tradição: o recurso a precedentes na linguagem, mito, moral e julgamento.

Illich descreve estas 5 ameaças como distintas mas interrelacionadas categorias, todas tendo em comum uma inversão destrutiva de meios em fins. Uma frustração pervasiva[2] (pervasive) por intermédio de uma compulsiva e engenhada satisfação, constitui, por sua vez, a 6ª e mais subtil ameaça. (cf. Illich 1973:48)

Quando ferramentas sobreficientes são aplicadas para facilitar as relações do homem com o ambiente físico, podem destruir o equilíbrio entre homem e natureza. Ferramentas sobreficientes corrompem o ambiente, podendo perturbar o relacionamento entre o que as pessoas precisam de fazer por si próprios e o que precisam de obter já

---

[1] De «man»; minha manutenção da minúscula pretende não desfazer o que considero autoralmente deliberado em termos de não relevar com letra grande quer o homem quer o ambiente, servindo esta nota de rodapé para sublinhar estar em causa a consideração do ser-anthropos à margem de questões de género.

[2] **per·vade - t**o be present throughout; permeate. [Latin pervādere : per-, *through*; see **per-** + vādere, *to go*.] (www.dictionary.com)
O neologismo pareceu-me, neste caso, a melhor opção para adjectivar a frustração em questão. Porque apreende a permeabilidade intrínseca ao termo inglês e o toca evasivamente, concordante com a ilusão que o atravessa (e a atravessa, a frustração).

feito. Nesta segunda dimensão, a produção sobreficiente resulta num monopólio radical.[3] (Illich 1973:50)

Numa sociedade justa a liberdade para uma pessoa é constrangida apenas pelas demandas criadas por igual liberdade para outra. Tal sociedade requer como pré-condição um acordo que exclua ferramentas que, pela sua natureza, impedem tal liberdade, quer ferramentas que são fundamentalmente arranjos puramente sociais – como o sistema escolar – quer ferramentas que são máquinas físicas. (Illich 1973:41)

Longe da modernidade, quão distante de nós ainda este partilhado *insight*?

A única solução para a crise ambiental é o discernimento (insight) partilhado das pessoas de que serão mais felizes se puderem *trabalhar* juntas e *cuidar* umas das outras. Tal inversão da ocorrente visão mundial requer coragem intelectual pois expõe-nos ao não-iluminado mas doloroso criticismo de sermos não só anti-pessoas e contra o progresso económico como igualmente contra a educação liberal e o avanço científico e tecnológico. Temos que encarar o facto que o equilíbrio (imbalance) entre o homem e o ambiente é apenas um de vários *stresses* mutuamente reforçados, cada qual distorcendo o balanço da vida numa diferente dimensão.

(Illich 1973:50)

Segundo Illich, a hospitalidade aprendida e com vagar é o único antídoto para a estância de esperteza mortal que é adquirida na prossecução profissional de conhecimento objectivamente segurado.

Confiança e amizade são essenciais na busca da, de e pela verdade:
"(...) the quest for truth cannot thrive outside the nourishment of mutual trust flowering into a commitment to friendship." (Illich 1998:4)

[3] Radical monopoly exists where a major tool rules out natural competence. Radical monopoly imposes compulsory consumption and thereby restricts personal autonomy. It constitutes a special kind of social control because it is enforced by means of the imposed consumption of a standard product that only large institutions can provide. (Illich:53)
Above all, by depriving people of the ability to satisfy personal needs in a personal manner, radical monopoly creates radical scarcity of personal--as opposed to institutional-service. (Illich:54)

Em suma, uma continuada reconstrução convivente depende do grau em que a sociedade protege o poder dos indivíduos e das comunidades de escolher seus próprios estilos de vida através de uma efectiva e de pequena escala renovação, sendo esta tão imprevisível, criativa e vívida como as pessoas que as usem.

(Illich 1973)

Latour e o edifício-Constituição Moderna

A Constituição Moderna[4] assenta em três+uma garantias-fundações paradoxais:

1- Apesar de construirmos a natureza, é como se não o fizéssemos;

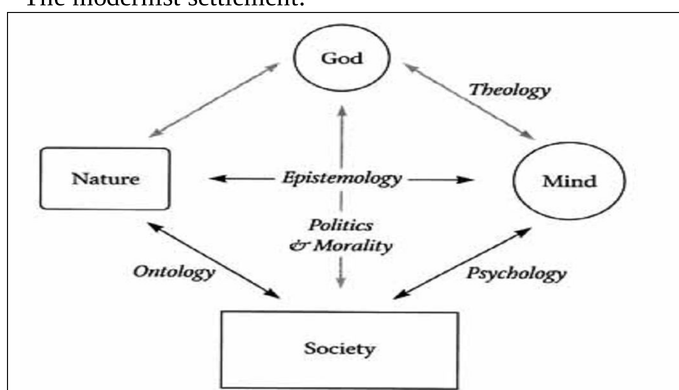
2- Apesar de não construirmos a sociedade, é como se o fizéssemos;

3- Natureza e sociedade devem manter-se absolutamente distintas (purificação e tradução devem ser apresentadas como mutuamente exclusivas);

4- O Deus transcendente pertence ao foro íntimo, não mais interfere no foro exterior (espiritualidade reinventada). (Latour 2000:37)

"Moderno" designa dois conjuntos de práticas, eficazes enquanto permanecerem distintas: **tradução** (redes, produção de híbridos de natureza e cultura) e **purificação** (crítica, negação da existência dos híbridos pela criação de zonas ontologicamente distintas entre **humanos e não-humanos**). Conceber a questão da modernidade passa, necessariamente, por equacionar a relação entre as referidas práticas na medida de seus

[4] The modernist settlement:



efeitos perversos, posto que a uma maior purificação corresponde um maior conjunto de híbridos.

Para nós, modernos, desvelar era a tarefa sagrada. Revelar sob as falsas consciências os verdadeiros cálculos ou sob os falsos cálculos os verdadeiros interesses. Hoje, porém, tanto a denúncia quanto a revolução encontram-se esgotadas. (Latour 2000:47-49)

Percebendo que nunca entrámos na era moderna, desdobramos ao invés de desvelar, acrescentamos ao invés de amputar, confraternizamos ao invés de denunciar. Todo aquele que em simultâneo considerar a Constituição Moderna e os agrupamentos de híbridos que ela nega é um **não-moderno** (amoderno). (Latour 2000:50-52)

II

No trilho Sul-Ameríndio

Viveiros de Castro e o perspectivismo - construtivismo de mão dupla - ameríndio[5]

Na emergente cena decorrente de novas abordagens indexadas à antropologia regional Amazónica, Viveiros de Castro aponta o transcender dos modelos explanatórios monocausais (tanto naturalistas como culturalistas) em favor de uma apreensão dialéctica das relações natureza/cultura, esperançado de e numa "nova síntese" que possa integrar o conhecimento acumulado pelas várias disciplinas. (cf. EVC 1996:180) Perspectivas "alopoéticas" e "autopoéticas" sobre o par natureza/sociedade, sugere, podem ser descrições alternativas entre si implicadas, pelo que qualquer síntese, então, deve começar por reconhecer sua necessária complementaridade. (cf. EVC 1996:195)

[5] Em meu senso comum, espécie tipo uma no cravo e outra na ferradura. Assumir a não-modernidade pressupõe uma descolagem consciente dos –ismos que, fartamente, pululam na Constituição Moderna e não que a estes se lhes acrescente um ou outro prefixo. Sem dúvida é uma questão de linguagem, mas é bem mais que isso. Compreendo a vontade do autor de alcançar uma "nova síntese", mas parece-me que tal formulação e demais associações (ver sua enredada definição de cultura, "já que deve ser algo") a tornam tributária da modernidade. Pensando na "Síntese Moderna" que norteia uma série de macro-entendimentos científicos, assustadoramente maiúsculos e puritanos, considerarmos necessidades neo-sintéticas para um domínio em que estas (séries e necessidades) só confundem é um penoso contratempo. Elucidativo, no meu entender, da poeira académica que aprisiona o discurso em arreigadas ensilações (forragens verdes de intelecto conservadas em silos universitários).
Ainda assim, ao autor atribuo esta central posição neste trabalho, ponte discursiva entre Illich e Latour e a 'antropologia do quotidiano' de Overing et al.

Residindo a originalidade da antropologia na sinergia dialógica entre as concepções e práticas provenientes dos mundos do ‘sujeito’ e do ‘objecto’, é preciso levar a sério a ideia de que as sociedades e culturas que são objecto da investigação antropológica influenciam, de modos variados e decisivos, as teorias sobre a sociedade e a cultura formuladas a partir dessa investigação – inclusive de modo a pôr sob suspeita radical os conceitos mesmos de ‘sociedade’ e ‘cultura’. (cf. EVC 1999:153,154)

“Nós, modernos e antropólogos, concebemos a cultura sob um modo teológico, como um ‘sistema de crenças’ a que os indivíduos aderem, por assim dizer, religiosamente”. (EVC 2002:191)

“Talvez, porém, para sociedades cujo (in)fundamento é a relação aos outros, não a coincidência consigo mesmas, nada disso faça o menor sentido”. (EVC 2002:195)

[isto sim – o condicional está lá, a precedência supostamente nossa não. Eles estão lá, condicionais e muito mais.]

Uma cultura não é um sistema de crenças, mas antes um conjunto de estruturações potenciais da experiência, capaz de suportar conteúdos tradicionais variados e de absorver novos: ela é um dispositivo culturante ou constituinte de processamento de crenças. Mesmo no plano constituído da cultura culturada, é mais interessante indagarmos das condições que facultam a certas culturas atribuir às crenças alheias um estatuto de suplementaridade ou de alternatividade em relação às próprias crenças. (EVC 2002:209)

Sendo impossível que um colectivo humano seja constituído senão pelo que ele próprio constitui, a alternativa só pode ser um construtivismo de mão dupla, no qual a antropologia reconheça que suas teorias sempre exprimiram um compromisso, em contínua renegociação histórica, entre os mundos do observado e do observador, e que toda a antropologia bem feita será sempre uma ‘antropologia simétrica’ em busca de um *mundo comum* (itálico do autor para a nomeação de Latour). (EVC 1999:156;164)

Convivendo, sob o signo da não-modernidade; an *anthropology of engagement*

Da ênfase na convivencialidade e na 'estética de comunidade' resulta que o lugar de uma pessoa numa rede social de relações seja julgado pelo que faz e como age, não em termos de regras e estatutos prescritos.

O ego que pertence a um colectivo é um ego independente, dependendo a criação do colectivo de tais autónomos egos que possuem os atributos cognitivos/afectivos para a congenial e social interacção. Simultaneamente, o olhar moral é outro-direccionado, o autónomo Eu sempre implicado intersubjectivamente.

Os povos Amazónicos, notavelmente valorizadores do social, antipatizam com regras, estruturas hierárquicas e constrangimentos coercivos. Em lugar de papéis e estatutos, fala-se em grande medida de como viver bem, alegremente e em comunidade com os outros, de criar pessoas 'boas/bonitas' que possam viver uma vida tranquila e sociável em conjunto. De como evitar a perigosa raiva e amar apropriadamente e ser 'compassível' (compassionate).

Paz; elevada moral e afectividade; metafísica das interligações entre humanos e não-humanos; realce do parentesco; *good gifting-sharing*; relações de trabalho e diálogo; propensão para o informal e o performativo face ao formal e institucional; intensa ética e valorização estética da socialidade sociável são traços da convivência Amazónica. (cf. Overing & Passes:2)

Trata-se de uma ética centrada na virtude, havendo uma estética para a moralidade Amazónica que assenta na intenção e no desejo e que contrasta claramente com a filosofia moral pós-Kantiana afim à modernidade, que purifica a ética de quaisquer estéticas e desejos, colocada a razão moral na dependência de domínios abstractos no contexto das impessoais relações do domínio *público*. (Overing & Passes:4)

Agentes do exterior são vistos como *incapazes* de socializar antes que transformações provem o contrário. Ainda que aparentando ser, nesta medida, *inclusivista*, a visão da alteridade na socialidade amazónica é a de uma alteridade *transformada*. (cf. Overing & Passes:7, itálicos dos autores)

There is no uniform closure to it, be it institutional or performative. It is a world at one with poetics and aesthetics, which contrasts with our modern Western sensibilities where the work of the poet and artist must be kept separate from (what is viewed as) the tedium of workaday, everyday life. (Overing & Passes:8)

Antropologicamente, o objectivo passa por proporcionar uma etnografia do 'ordinário' e do local, *a grass-roots ethnography*.

Para tal, temos que deslocar os rígidos limites da empresa científica que tornam em meras sobras e notas de rodapé *the lifeways of living, experiencing people*. (Overing & Passes:9)

Temos que ouvir bem o que as pessoas têm para dizer, de reconhecer o valor-face de suas palavras. Embaraçante intento, sem dúvida, como os autores reconhecem entre parêntesis, pois que se espera tomado como garantido. Quanto a um minimamente decente objectivo académico e político do antropólogo, o assegurar a reapropriação da linguagem pelos seus falantes, sem o qual nenhuma conversa com o outro pode começar. (Overing & Passes:11)

A antropologia tem negligenciado o papel do humor e do riso e suas associações nas relações sociais. Pede-se quinismo[6], portanto:

Most likely our own lack of scholarly attention to foolery has been because we stress both the gravity of knowledge and the triviality of jest. This lack of a sense of humour in our work can be a very serious deterrent to understanding, and the most ironic anthropological predicament of all would be for the ethnographer to take as (seriously) literal a people's ironic commentary on the world and their own behaviour.

(Overing *in* Overing & Passes:64,65)

[6] "kynicism, greek philosophy of cheekiness" – Gr. *kyon* = cão
Tempo para recordar a seminal Antiguidade Helénica na pessoa de Diógenes, que, percebendo o logro das abstracções idealistas e a insipidez esquizóide de um pensamento limitado à resistência satírica, avança um não-civil iluminismo e funda o *diálogo não platónico*.
A proposta quínica de Diógenes, desesperadamente jovial, trata da resistência à 'linguistificação' do universalismo cósmico que apela ao filósofo que dele se ocupe. O quinismo é a primeira resposta ao idealismo hegemónico ateniense que transcende o repúdio teórico. Não fala contra ele, vive contra ele. (cf. Sloterdijk 1987)





Porque a capacidade de viver uma existência social e moral requer que não exista uma separação entre pensamentos e sentimentos, mente e corpo - uma emoção é tanto cognitiva como internamente 'sentida', mas não mais uma que outra. (Overing & Passes:19,20)

Corpo como integrado de sentidos em colectivas convivências

Em "Homesickness and the Cashinahua self: a reflection on the embodied condition of relatedness", Elsje Maria Lagrou refere que o corpo[7] *yuxin* é chamado *yuda baka yuxin* ('body shadow' *yuxin*). É uma sombra, o reflexo de uma pessoa na água ou num espelho, a imagem capturada numa fotografia de pessoas e coisas. Tanto de dia como de noite o mundo conhecido pelo olho *yuxin* é um mundo de imagens. Para que algo se torne incorporado e, portanto, conhecimento adequado, os outros sentidos têm que ajudar a enraizar a percepção do mundo circundante. (Lagrou *in* Overing & Passes:158)

Assim, o corpo não é percebido como uma entidade limitada e independente, separada dos outros corpos. Tanto sua forma e estado de ser são resultado de

[7] The definition of a body is to be alive: to be a thinking, social being that perceives, moves and speaks. When the *yuda*, the thinking body, is active and completely healthy, all its *yuxin* (souls) are with the person. *Yuxin* only exist as distinct entities, that is they are only named and perceived when separated from the body. (Lagrou *in* Overing & Passes:157)

modelações e fabricações colectivas, dizendo respeito a todos os parentes chegados. Em questão, pois, a responsabilidade colectiva pelo bem-estar de outros corpos. (Lagrou *in* Overing & Passes:161)

A identidade étnica e a diferença são expressas em termos de como se vive e de como o corpo é modelado pelos outros através da convivência e da partilha de pensamentos e substâncias com quem vivemos ou encontramos quando viajamos. (Lagrou *in* Overing & Passes:163)

An acute awareness of the interdependence of all living beings is effectively translated into a cosmology that sets transformational processes at the centre of philosophical reflection. (…) All categories or concepts that refer to 'others' are conceived in such a way that they always end up referring as much to the category of otherness as to that of self.

(Lagrou *in* Overing & Passes:164)

Liderança, riso e perigos conviventes

Em "The efficacy of laughter: the ludic side of magic within Amazonian sociality" Overing diz-nos que, não sendo o papel do líder coercivo, os atributos de liderança residem em grande medida no riso e na ludicidade – *skills for merriment, for jesting, clowning and dancing* – através dos quais é providenciado o ímpeto e mesmo a possibilidade *for these people to fulfil their desire for collective togetherness, or union.* (Overing *in* Overing & Passes:67)

Sendo a convivência um valor ético intrínseco, sua mestria tem que ver com um elevado valor social, pelo que se espera que o líder seja mais talentoso na arte do humor que qualquer outro – o líder como o grande mestre da metáfora. (Overing *in* Overing & Passes:68)

Os Piaroa reconhecem que o humor requer o uso do intelecto e de julgamento prático, não sendo suficiente dizer meramente que não gostam do riso descontrolado porque ofende seu código de decoro. Sua lógica integrada é a de que as emoções

conviventes devem ser sentidas mas também pensadas, sendo a este respeito os mitos particularmente relevantes. Neles, a arrogância, o desprezo e a raiva são firmemente colocados do lado do ridículo e do a-social, do infértil ou do erradamente fértil, quando partes do corpo e seus orifícios se tornam ridículos, obscenos e grotescos. (cf. Overing *in* Overing & Passes:70,71;78)

III
Conclusão

Getting to Campbell

Louco e alucinado, como tudo o que não parte e não chega da e à modernidade. *An Amazonian ethnography*, radicalmente radical quanto a pleonasmos: não obrigado. Sem ismos, sem objectividade, não-científico, insubordinado, sincero, pungente. 'Getting to know Waiwai' é isso mesmo, um *getting to know* que não visa saber e conhecer enquanto asseverar, teorizar, generalizar, dicotomizar, todo esse ar – todos esses ares – manifestos e latentes na Constituição Moderna.

Terra, Linguagem e Pessoas, impossível medir, cartografar as pessoas.. Sem filmes de objectividades e constantes depurações-purificações para consumo circunscrito, a cena na cena e via cena, pela cena, passa por ser sincero, honesto. Claro nesse sentido. Gosto de dizer perscrutar sentidos. Entre colectivos de humanos e não-humanos.

Como os 6 grupos de não-humanos, coisas chegadas até aos Wayapí através do contacto brasileiro, que Campbell apresenta em termos do que está em questão (Campbell:214,215). É disto que se trata. Rádios e gramofones no topo, machados, facas, potes de alumínio na base, serem destes diferentes as tesouras ou os espelhos. Serem as coisas diferentes, sempre. Dizê-las.

(cf. minha efervescente apresentação na aula,
esta a sua dimensão para então grafada)

Assumindo o bom senso de perceber o que «nos» distingue «deles», para Campbell somos nós quem são as crianças sociais, vivendo sob a autoridade de graves, distantes e paternalistas instituições das quais poucos sabemos. Os Wayapí e tantos outros em circunstâncias similares nada têm assim diante deles (excepto, isto é, quando interferidos com e pelos Brasileiros). (Campbell:112)

O nosso mundo linguístico está carregado de nomes (nouns) – substantivos, singulares abstractos, plurais concretos, nomes (names). Não estamos à vontade com a fluidez dos verbos. Estamos mais confortáveis com a obstinação dos nomes. Não estamos preocupados acerca do que somos como com o que fazemos.

Because we cast ourselves in nouns, constantly, endlessly, we go on to impose the idol of the forum on everyone else we meet. (Campbell:192)

Assumindo a tradução e a dualidade (o pensamento binário), superando intoleráveis fenomenais[8]:

Nunca podemos estar certos acerca da tradução, mas podemos sempre tentá-la, sendo connosco o como aceitamos a incerteza: como um impedimento sombrio ou uma oportunidade criativa; como dúvida de meia-noite ou fé de aurora.

Todos corremos riscos quando nos tentamos compreender – "we're translating all the time, between different cultures and languages, and also between our isolated selves, ego to alter" – como todos nos encontramos a pensar em opostos:

Time and time again, up come images of creation and images of destruction, beginnings and endings, coming into life and being destroyed. It's such an obvious cultural universal. All of us want to know about beginnings and about endings.
(Campbell:183)

Exemplarmente, o mito:

As conexões não são sistemáticas no sentido de uma clara lógica racional apresentada como um tipo de teologia, pelo que não formam estruturas arquitectónicas.

---

[8] The urge to classify them, to tie them down, to get them into some kind of order, to find definitive versions, to grade them according to pure and less pure, corrupted and more corrupted versions, all that effort is just a projection of our intolerance of phenomena that do not conform to our expectations of domesticated form. (Campbell:175)

The connections are fragmentary, aleatory, gloriously random. (Campbell:168)

Variações e transformações seguem e prosseguem, continuando aqueles que possuem uma ânsia purista a procurar algo completo, uma versão definitiva, numa busca que é o ruidoso resultado da literacia, onde o mais completo *texto* é a versão de maior autoridade. “In the woods, there are no texts; just people’s memories”.

(Campbell:170, seu itálico)

O que é preciso, então?

Appreciating the power of metaphor and the integrity of art parallels the ethnographic appreciation of unfamiliar cultures. What’s required is a similar disposition to be open to strangeness. (…) to take the plunge and participate in their lives: convivência!

(Campbell:190, meu sublinhado)

Convivente como traduz Campbell ‘xamanístico’, empreendendo o shift do papel, da essência para o atributo, a qualidade, pois que pensar em termos de qualidade permite pensar em termos de graus – algo ou alguém pode ter muito, ou pouco, pode tê-lo por algum tempo e perdê-lo entretanto.[9]

Convivente como, imaginando a partir da proposta de Benedict Anderson – que distingue as comunidades não pela sua falsidade/genuinidade mas pelo estilo em que são imaginadas - Campbell discorre-diz corre-diz-nos corram imaginando em crescendos e diminuendos de imaginar, o grau pelo qual todos nós somos forçados a tornar-nos auto-conscientes da nossa identidade colectiva e o grau em que somos compelidos a criar nossa auto-inscrita categoria.[10]

[9] “Hence, when they say ‘Sora i-*paye*’ rather than translating that as ‘Sora is a shaman’ you’d better to say ‘Sora is shamanistic’. Similarly you can say that the anaconda, the various trees, and so on are all ‘shamanistic’. You’ve moved on from the role, from the essence, to an attribute, to a quality, which is found all round about you”. (Campbell:199)

[10] “I’ll accept that our categories in the kind of lives we now lead are wholeheartedly imagined – all our identity categories; all our community categories. By contrast, the style of being of Wayapí people as they have been living up until Waiwai’s time is as near as you’ll get to Imagination Degree Zero. They were at

Porque qualquer esforço imaginativo que sirva como gesto de resistência contra a investida é bem vindo; imaginações – let them all flourish.

"They rescue these former ways of life 'from the enormous condescension of posterity'".

(Campbell:224/5)

Convivência – *that lovely word*

O exemplo de suas vidas desafia e subverte (undermines) as complacências de todos os –ismos em que se possa pensar.

The remote past is lost to us as a personal experience. What we know about it we get through the imagination and fantasies (in the best sense of the word) of those who are involved with archaeology. But I was lucky enough to glimpse a remote *present*; hence the sense of urgency in trying to grasp it before it vanishes. Archaeologists build up their pictures from postherds and teeth. I build up mine on the basis of *convivência*, that lovely word. (Campbell:226)

It's a living engagement (...) that tries to find a way of being open to them.

Tentamos achar um modo de estarmos abertos a eles, de aprendermos deles; uma vez tentado, retornamos e tentamos de novo: renovando, renovando, renovando.

(Campbell:237)

---

such a degree because they were fundamental material conditions that allowed them an integrity of space and an integrity of culture. They were not forced by the intrusions of our world into gathering up their sense of identity, and fleeing with it for safe-keeping into the refuges of the mind, there to sit forever among the alien corn, remembering". (Campbell:223)

IV
Bibliografia

- Campbell, Alan Tormaid. 1995. *Getting to know Waiwai*. Routledge. London and New York.

- Illich, Ivan.

Tools for Conviviality. 1973 (primeiros 3 capítulos *in* Centro Latinoamericano para la Competitividad y el Desarrollo Sostenible - http://www.incae.ac.cr/ES/clacds/proyectos/naciones_digitales/construyendo_escenarios/documentos/Illich%20Chapters%201_2_3.pdf)

The Cultivation of Conspiracy.1998 http://homepage.mac.com/tinapple/illich/1998_Illich-Conspiracy.PDF

- Latour, Bruno. *Jamais Fomos Modernos*. Editora 34. 2000 (1994)

- Overing, Joanna and Passes, Alan (eds). 2000. The anthropology of Love and Anger: The Aesthetics of Conviviality in Native Amazonia. Routledge. London and New York

- Sloterdijk, Peter. *Critique of Cynical Reason*. University of Minnesota Press. Minneapolis.1987

- Viveiros de Castro, Eduardo.

Images of Nature and Society in Amazonian Ethnology. Annual Review of Anthropology, 25. 1996

Etnologia Brasileira. In Miceli, Sergio (org). O que ler na ciência social brasileira (1970-1995). Editora Sumaré: ANPOCS. Brasília. DF.CAPES. São Paulo. 1999

A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia. São Paulo: Casac e Naify, 2002.